



## ОБ ИСТОКАХ МИСТЕРИАЛЬНЫХ КУЛЬТОВ (МИСТЕРИИ ИНДОЕВРОПЕЙЦЕВ ОТ ДИОНИСИЙСКИХ ТАИНСТВ ДО РИТУАЛОВ ПОСЛЕДОВАТЕЛЕЙ ЕРЕСЕЙ НА РУСИ)

**А.Г. ЧЕРЕДНИЧЕНКО<sup>1</sup>**  
**Н.А. КЛЫШНЮК<sup>2</sup>**  
**М.Е. ШЕНЦОВ<sup>3</sup>**

*Белгородский  
государственный  
университет*

<sup>1</sup> e-mail: [cherednichenko@bsu.edu.ru](mailto:cherednichenko@bsu.edu.ru)

Статья посвящена проблеме выявления основ мистериальных культов античного мира и ритуалов средневековых еретиков-сектантов. Сравнительный анализ различных индоевропейских культурно-религиозных традиций показывает, что истоки эллинских мистерий, равно как и корни обрядности русских сектантов (например, хлыстов), сохранявших в своём мировоззрении пережитки славянского язычества, восходят к астральной мифологии и религии древних индоевропейцев.

Ключевые слова: мистериальные культы, Дионисии, Элевсинские мистерии, ритуалы хлыстов, индоевропейская астральная мифология и религия.

Язык и обряды – базовые знаковые системы этноса и социума<sup>1</sup>. Появление языка было обусловлено развитием мышления *Homo sapiens*<sup>2</sup>. Можно предположить, что происхождение ритуалов и их вербальное отражение в мифах также связано с развитием человеческого мышления<sup>3</sup>.

Но не только архетипы коллективного бессознательного и игра *Homo ludens* порождают систему обрядов. Мысли и взоры людей всегда были обращены ещё и к небу<sup>4</sup>. Народы Древности понимали ритуал главным образом в календарно-астрологическом контексте. Такое понимание может быть отражено в следующей формуле: ритуал – это утвердившая себя в волевом акте жизнеформа, вписанная в порядок движения звёзд и планет. Обряды инициаций и шаманские практики, к которым восходят мистериальные культы древних цивилизаций, тоже вписывались в этот порядок<sup>5</sup>. Шаманы во время транса совершали «путешествия» не только в нижний мир, но и в мир верхний, небесный. Эзотерические мифы, сообщавшиеся иницируемым, в метафорической форме давали объяснение явлениям окружающего мира, объясняли их связь с астральными циклами и смысл ритуалов. Античные мистериальные культы сохраняли связь с циклами движения звёзд и планет. В свою оче-

<sup>1</sup> Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб., 2000. С. 9; Рождественский Ю.В. Лекции по общему языкознанию. М., 1990. С. 63–65.

<sup>2</sup> См.: Вишняцкий Л.Б. Происхождение языка: Современное состояние проблемы (Взгляд археолога) // Вопросы языкознания. 2002. № 2. С. 48–63; Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории. Проблемы палеопсихологии. М., 1974; Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. 4-е изд. СПб., 2007.

<sup>3</sup> Вишняцкий Л.Б. Происхождение языка: Современное состояние проблемы (Взгляд археолога) // Вопросы языкознания. 2002. № 2. С. 55–57; Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада. М., 1990. С. 30–51; Емельянов В.В. Ритуал в Древней Месопотамии. СПб., 2003. С. 11–30; Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого «Я»: Пер. с нем. СПб., 2008. С. 79–86; Хёйзинга Й. *Homo ludens* / Человек играющий / Пер. с нидерланд. Д. Сильвестрова. СПб., 2007. С. 18–53; Юнг К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Юнг К.Г. Архетип и символ: Пер. с нем. / Сост. и вступ. ст. А.М. Руткевича. М., 1991. С. 95–128; Юнг К.Г. Психология и религия // Юнг К.Г. Архетип и символ: Пер. с нем. / Сост. и вступ. ст. А.М. Руткевича. М., 1991. С. 129–202.

<sup>4</sup> Ван-дер-Варден Б. Пробуждающаяся наука. 2: Рождение астрономии / Пер. с англ. Г.Е. Куртика; Под ред. А.А. Гурштейна. М., 1991. С. 15–20; Емельянов В.В. Ритуал в Древней Месопотамии. СПб., 2003. С. 27, 37; Ларичев В.Е. Колесо времени (Солнце, Луна и древние люди). Новосибирск, 1986. С. 8–12.

<sup>5</sup> Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 206–226, 307–319, 331–359; Торчинов Е.А. Религии мира. С. 86–97, 113–150, 151–153.



редь, эллинские мистерии и близкие им ритуалы родственных грекам индоевропейских народов нашли отражение в обрядах еретиков (сектантов) эпохи Средневековья и даже Нового времени.

Астральный аспект архаических религий, мистерийных культов античности и доктрин сектантов эпохи Средневековья и Нового времени пока остаётся вне поля зрения большинства исследователей. Данная работа нацелена на то, чтобы хотя бы частично заполнить эту лакуну. Исследование опирается на сравнительно-исторический анализ индоевропейских культурно-религиозных традиций.

Сравнение индоевропейских мифотрадиций позволяет предположить существование основанной на наблюдениях за звёздами и планетами астральной мифологии и религии у предков индоевропейцев. Возможно, корни архаических индоевропейских верований и ритуалов восходят к верованиям и ритуалам создателей неолитических и энеолитических культур Анатолии, Эгеиды и Балкан (Чатал-Хююк, Хаджилар, Франтхи, Неа Никомидия, Лерна, Караново, Винча и т.д.), где локализован один из очагов возникновения производящего хозяйства (см. работы лорда К. Ренфрю и др.)<sup>6</sup>.

В пережиточной форме индоевропейские астральная религия и мифология, судя по всему, сохранялись в древних мистерийных культах и даже в «языческих» элементах еретических и ортодоксальных доктрин Средневековья. Это можно увидеть на примере эллинских мистерий и даже ритуалов русских сектантов, в значительной степени отражающих восточнославянское «язычество» и «двоеверие». Элементы астральной мифологии и религии праиндоевропейцев сохранялись и в других индоевропейских традициях. Но их исследование выходит за рамки статьи.

Итак, основой древнейшей индоевропейской мифологии и религии, по нашему мнению, являются следующие наблюдения:

1) особое выделение социально значимых и эстетически прекрасных небесных тел из их общего количества – а именно – Солнца, Луны, пяти планет (Марса, Меркурия, Юпитера, Венеры, Сатурна), дюжины метеорных потоков и комет, 17 ярчайших звезд и Млечного Пути (галактики), обожествление этих светил;

2) понимание явлений одних и тех же небесных светил в периодах их утренней восточной и вечерней западной видимости как двух разных небесных сил (добрая белая богиня – злой черный бог);

3) концепция действенного влияния этих небесных сил на ход земных дел, на состояние живой и неживой природы, на особенности климата и погоды, на процес-

<sup>6</sup> Акимова Л.И., Кифишин А.Г. Аполлон и сирены в дельфийском святилище: К проблеме мифоритуальных основ «Описания Эллады» Павсания // *Colloquia classica et indo-europeica*. II: Классическая филология и индоевропейское языкознание / Под ред. Н.Н. Казанского. СПб., 2000. С. 335–351; Антонова Е.В. Обряды и верования первобытных земледельцев Востока. М., 1990. С. 58–68; Маринович Л.П. Изучение Северной и Средней Греции в 1962–1966 гг. // ВДИ. 1969. № 3. С. 189–204; Маринович Л.П. Изучение Пелопоннеса в 1967–1970 гг. // ВДИ. 1973. № 1. С. 160–174; Маринович Л.П. Изучение греческих островов Эгейского моря и Крита в 1967–1970 гг. // ВДИ. 1973. № 2. С. 121–144; Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока / Пер. с англ. и комм. Е.В. Антоновой; Предисл. Н.Я. Мерперта. М., 1982. С. 79–111; Мерперт Н.Я. Миграции в эпоху неолита и энеолита // СА. 1978. № 3. С. 9–28; Мерперт Н.Я. Об этнокультурной ситуации IV–III тыс. до н.э. в циркумпонтийской зоне // Древний Восток: Этнокультурные связи / Отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин, В.Г. Ардзинба. М., 1988. С. 7–36; Одри Ж. Индоевропейский язык: Пер. с франц. // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 21: Новое в современной индоевропеистике / Сост., вступ. ст. и общ. ред. В.В. Иванова. М., 1988. С. 24–121, 532–533; Сафонов В.А. Индоевропейские прародинны. Горький, 1989. С. 28–45, 56–93; Титов В.С. Неолит Греции: Периодизация и хронология. М., 1969. С. 142–161, 194–219; Тодорова Х. Каменно-медная эпоха в България (пето хилядолетие преди новата ера). София, 1986. С. 34–43, 228–232; Тодорова Х., Вайсов И. Новокаменната епоха в България (края на седмото – шестото хилядолетие преди новата ера). София, 1993. С. 42–93; Renfrew C. The Origins of Indo-European Languages // *Scientific American*. 1989. № 10. P. 82–90; Renfrew C. Before Civilization: The Radiocarbon Revolution and Prehistoric Europe. L., 1990. P. 40–52, 101–109, 183–234; Mellaart J. Anatolia and the Indo-Europeans // *Journal of Indo-European Studies*. 1981. Vol. 9. № 1–2. P. 135–149; Yakar J. The Indo-Europeans and Their Impact on Anatolian Cultural Development // *Journal of Indo-European Studies*. 1981. Vol. 9. № 1–2. P. 94–112.



сы природного и общественного воспроизводства (в т.ч. на цикл сельскохозяйственных работ), на общественное сознание; стремление познать закономерности влияний подвижных светил на природные стихийные бедствия, общественные кризисы и т.п.;

4) концепция прямого воплощения (инкарнации) небесных светил в отдельных индивидах в момент рождения или зачатия и прямого предопределения богом небесного светила качественных характеристик и особенностей человеческой личности, судьбы, психо-соматики; эта концепция имела и форму веры в возможность воплощения небесных богов в земные предметы, растения, животных;

5) вера в силу экстатических практик и ритуалов мистерий, вписанных в порядок движения звёзд и планет, которые позволяют «посвященным» посетить «нижний мир» и подняться в «верхний мир», на Небесный Олимп (или на гору Меру, или на вершину ясеня Иггдрасиль и т.п.), а затем мистически «воскреснуть».

В религии эллинов индоевропейскую астральную мифологию и связанную с ней обрядность сохраняли орфики. В греко-римской мифологической традиции Орфей (др.-греч. Ὀρφεύς, -έως, лат. Orpheus, однокоренное др.-инд. ṛbhū 'искусный') – сын речного бога Эгры и музы Каллиоппы, супруг нимфы Эвридики, жрец Аполлона Мусагета, герой, прорицатель и певец, родившийся в племени фракийцев у горы Пангей (Аполлодор. Мифологическая библиотека. I, 3, 2; Гигин. Мифы. 14, Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. I, 3 – 5; Диодор Сицилийский. Историческая библиотека. IV, 25; Овидий. Метаморфозы. X, 1 – 85, 143 – 154, XI, 1 – 84; Павсаний. Описание Эллады. IX, 30; Паросская хроника. 14 – 22). Согласно хронологии Паросской хроники, век Орфея – последняя треть II тыс. до н.э. (т.е. 1300 – 1275 – 1250 гг. до н.э.). Эллины почитали Орфея в качестве главы и основателя мистического тайного мужского союза «орфиков», возникшего в конце II тыс. до н.э. в Либетрах, а также как учредителя мистерий<sup>7</sup>. Позднее ученик Орфея Мусей перенёс орфические таинства в Аттику. Основой учения тайного мужского союза последователей Орфея служил мистический культ Аполлона-Числа (Аритмос, Ἀριθμός) и Диониса Триждырожденного. Орфики, занятые особенной спекулятивной теологией, вели аскетический образ жизни. Из орфического учения многое позаимствовал Пифагор. Орфизм был направлен против гомеровской теологии вообще и против гомеровского представления о посмертном состоянии души в особенности, и являлся учением пантеистическим. Тайный союз орфиков приписывал Орфею установление множества очистительных обрядов и освящений, разного рода мистические сочинения, оракулы, гимны и т.п. Наиболее значимыми таинствами, учреждёнными Орфеем и орфиками, были обряды культов Загрея и Иакха, мистерии Диониса.

Праздники в честь Диониса справлялись в каждом эллинском полисе. Но особенно значимыми они были в Афинах. Со времен тиранна Писистрата (ок. 561 – 556, 546 – 527 гг. до н.э.) в честь Диониса, именовавшегося в Аттике Мельпоменом (Μελπομένης) – Ведущим хоромы (Павсаний. Описание Эллады. I, 2, 5), в Афинах проводилось четыре празднества<sup>8</sup>.

Сельские Дионисии, проходившие в мемактерионе (Μεμακτερίων, ноябрь – декабрь), были деревенскими праздниками завершения сбора винограда. В процессиях могли принимать участие как мужчины, так и женщины, и рабы. Участники шествий несли виноградные лозы, гирлянды смокв и большой фаллос, символизировавший производящие силы природы. Шествие завершалось жертвоприношением козлов на алтаре бога. Затем участники процессии расходились на отдельные пирушки.

О Ленеях (Λήναια), проходивших в середине зимы (в месяце гамелионе; Γαμηλιών, январь – февраль), на сегодняшний день известно очень мало. Торжества,

<sup>7</sup> Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1: От эпических космогоний до возникновения атомистики / Изд. подг. А.В. Лебедев. М., 1989. С. 33–73, 84–89, 138–156; Элиаде М. История веры и религиозных идей: От Гаутамы Будды до триумфа христианства: Пер. с фр. 2-е изд. М., 2009. С. 205–237.

<sup>8</sup> Зелинский Ф.Ф. Древнегреческая религия. К., 1993. С. 25–38, 63–65, 82–89; Элиаде М. История веры и религиозных идей. От Гаутамы Будды до триумфа христианства. С. 441.



начинавшиеся 12 гамелиона, продолжались несколько недель. Некоторые ритуалы, в частности танцы вакханок, совершались только женщинами и проходили ночью. Многочисленные участники процессии ехали на телегах и пели бранные песни. Затем хоры исполняли дифирамбы в честь Диониса. С V в. до н.э. на Ленеях начали разыгрывать трагедии, а затем и комедии. При этом на представления не допускались иноземцы.

Анфестерии праздновались в феврале-марте, а Великие Дионисии – в марте-апреле. Анфестерии, как и все дионисийские празднества, были близки Элевсинским мистериям в честь Деметры и Персефоны-Коры<sup>9</sup>. Так, Малые Элевсинские мистерии обычно тоже праздновались в течение месяца анфестериона (Ἀνθεστηριών, февраль – март). Дионисийские Анфестерии были праздником почтения полисом душ своих усопших граждан. 12 анфестериона совершались мистерии Диониса. Таинственные церемонии проходили у южного склона Акрополя Афин в древнейшем храме Диониса Буколейон, открывавшемся раз в году именно в этот день. Ведущая роль принадлежала царице праздника, которую изображала жена архонта афинского полиса. Свита из людей, ряженных сатирами и менадами, сопровождала царицу в Буколейон. Там происходила кульминация мистерий – сакральный брак её с Дионисом. Этот акт считался основным условием благосостояния Аттики. Заключительный день посвящался «хтонической» ипостаси Диониса и всем умершим. В этот день в горшках варили специальное блюдо из всевозможных злаков, произносили молитвы усопшим<sup>10</sup>. Считалось, что это кушанье нельзя есть живым.

Наиболее пышными и значительными по своему масштабу празднествами считались Великие Городские Дионисии, справлявшиеся в Афинах в месяце элафэболион (Ἐλαφβολιών, март – апрель).

Центральной частью дионисийского ритуала всегда являлся экстатический опыт, восходящий к шаманским практикам. Это «безумие» служило доказательством того, что мист был «наполнен богом». Единение с бессмертным божеством разрушало оковы человеческой ограниченности, хотя не могло полностью преодолеть её<sup>11</sup>. Считалось, что во время совершения таинств мисты попадали в мир Диониса. Это особый мир. Место его амбивалентно и в мире богов, и в мире людей. Он находится ни внутри, ни снаружи, ни дома, ни на улице. Мир Диониса похож и на грот, и на виноградник, покрытый «растительной крышей»<sup>12</sup>. Но не только аграрное, «хтоническое» и шаманско-экстатическое начала присутствовали в культе Диониса. Важным был календарно-астральный аспект дионисийства. К мистериям Диониса восходит ряд празднеств и дат в классических календарях, в том числе римские Брумалии (христианское Рождество), карнавалы и др. Дионисийские астральные мифы связаны со сказаниями о трёх рождениях и деяниях Диониса (Загрея, Эпафа и Диониса, сына Семелы)<sup>13</sup>.

Этимология имени Διόνυσος, возможно, восходит к образу Зевса Нисейского или «Дия с [горы] Ниса[, что в Беотии]» (Аполлодор. Мифологическая библиотека. III, 4, 3; Диодор Сицилийский. Историческая библиотека. IV, 2). Дионис (Διόνυσος) – это изначально Зевс-Загрей (Ζεὺς, gen. sing. Διὸς – «Небесный [отец], [отец] Света», Ζαγρεὺς – «Дикий, Зверолов» или «происходящий из [критского] Загроса»), рождество которого связано с зимним солнцеворотом и празднованием Нового года древ-

<sup>9</sup> Лауэнштайн Д. Элевсинские мистерии / Пер. с нем. Н. Фёдоровой. М., 1996. С. 121–275.

<sup>10</sup> Элиаде М. История веры и религиозных идей: От каменного века до элевсинских мистерий. С. 444.

<sup>11</sup> Там же. С. 450.

<sup>12</sup> Цивьян Т.В. Ἐφῆμερος / αὐθήμερος и обыденный (к истокам ритуала) // Знаки Балкан / Ред. колл.: Н.П. Гринцер, В.Н. Топоров, Т.В. Цивьян. Ч. 1. М., 1994. С. 35–57.

<sup>13</sup> Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. С. 142–182; Орфей. Языческие таинства. Мистерии восхождения / Предисл., экзотерич. изложение мифологич. сюжетов и экзотерич. комментарии А.К. Шапошникова; Поэтич. переводы И.А. Евсы. М., 2001. С. 116–149, 317–318, 320, 420; Торчинов Е.А. Религии мира. С. 182–206; Фол А. Химните на Орфей. София, 1995. С. 76–77, 95–110; Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. С. 36–73.



ними индоевропейцами<sup>14</sup>. В III–II тыс. до н.э. в ночь зимнего солнцестояния на западном небосклоне появлялась одна из самых ярких звёзд – Сириус, которая, находясь в зените, символизировала вершину Оси мира, т.е. Небесного Олимпа. Владыкой его был Зевс. Впервые рождённый Дионис являлся ипостасью Зевса-Загрея. В I тыс. до н.э. в ночь зимнего солнцеворота о рождестве Загрея оповещали яркие звёзды пояса Ориона. Мифы и ритуалы, связанные с рождением Зевса или Диониса-Загрея, его гибелью от рук титанов и воскресением, возникли в предполагаемом ареале эгейской прародины индоевропейцев – на острове Крите.

Мифы о втором рождении Диониса связаны с пребыванием «сатемных» праиндоевропейских племён в Египте. Новое воплощение Диониса – Эпаф (Ἐπάφος, ср. др.-греч. ἑλαφή – «прикосновение, касание»), которого Ио зачала от прикосновения Зевса и родила в Египте (Аполлодор. Мифологическая библиотека. II, 1; Геродот. История. II, 145; Диодор Сицилийский. Историческая библиотека. IV, 1, 6–7; Плутарх. Об Исида и Осирисе. 13, 29 – 45, 49 – 55)<sup>15</sup>. В долине и дельте Нила Ио почиталась как Исида. Астральное её воплощение – звезда Прокюон (Προκύων – «лающая собака»), одна из самых ярких звёзд созвездия Большого Пса. В IV – III тыс. до н.э. утренний восточный восход Прокюона и Кюона (т.е. Сириуса – звезды Зевса; Κῡων – «пёс, собака») предвещал подъём нильских вод. Зевс или Зевс-Хтоний (Аид) из мифа об Ио и Эпафе и отчасти сам Эпаф – это египетский Осирис. Эпаф – это еще и Апис или Хапи, олицетворение Нила и его разливов. Таким образом, во втором своём рождении Дионис-Эпаф был связан как со звёздным небом, так и с миром мёртвых, и с идеей плодородия в мире людей. Мистерии Исида и Сараписа (Осириса-Аписа) эпохи эллинизма вобрали в себя египетские традиции и традиции эллинских Дионисийских и Элевсинских таинств.

Покровителем растительности, плодородия, виноградарства, виноделия, шаманских практик стал Дионис в третьем своём рождении<sup>16</sup>. Знаменитые аттические дионисийские празднества, описанные выше, устраивались в честь богочеловека Диониса, сына Зевса и фиванской царевны Семелы (Аполлодор. Мифологическая библиотека. III, 4–5; Диодор Сицилийский. Историческая библиотека. IV, 2–5). Впрочем, для участников мистерий первые две ипостаси Диониса были тоже значимы.

Дионис, сын Семелы, назывался еще Вакхом (Βάκχος «шумный, исступлённый» – первоначально эпитет Диониса). Под именем Иакха (Ἰακχός «крик, вопль, оплакивание», его символ – срезанный колос) третий Дионис почитался как последний освободитель (Лиай, ср. лат. Liber) Персефоны-Коры из царства Аида, дарующий мистам, участникам Элевсинских и Дионисийских мистерий, воскресение к новой жизни<sup>17</sup>. Хронология Геродота и Паросской хроники относят жизнь Диониса-Вакха, сопряжённую со странствиями в окружении вакханок и вакхантов, менад и сатиров в Индию, Финикию, Египет и Фракию, к XVI–XV вв. до н.э. (Геродот. История. II, 145–146; Паросская хроника. 7–10). Этимологически имя Σεμέλη связано с праслав. хъмель «растение Humulus, хмель, шишки хмеля; хмельной напиток; опьянение, хмель» и индоиран. soma (\*sauma) / хум, хаома «священный опьяняющий напиток и растение, из отжатого сока которого этот напиток готовили жрецы»<sup>18</sup>. В связи с этим уме-

<sup>14</sup> Казанский Н.Н. Мифологический эпос микенского времени // Балканские чтения. 1: Симпозиум по структуре текста. М., 1990. С. 27–30; Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. С. 142–182; Орфей. Языческие таинства. Мистерии восхождения. С. 116–119, 320–323, 355; Торчинов Е.А. Религии мира. С. 186–188; Huxley G.L. Minoans in Greek Sources. Belfast, 1972. P. 10–14.

<sup>15</sup> Древнеегипетская Книга Мертвых: Слово устремленного к Свету / Сост., пер., предисл. и комм. А.К. Шапошникова; Поэтические переводы И.А. Евсы. М., 2002. С. 338–371, 380, 391–392, 400–402; Орфей. Языческие таинства. Мистерии восхождения. С. 120–123, 328, 420.

<sup>16</sup> Орфей. Языческие таинства. Мистерии восхождения. С. 124–149, 317–318, 378; Торчинов Е.А. Религии мира. С. 188–203.

<sup>17</sup> Зайцев А.И. Греческая религия и мифология. СПб., 2005. С. 117; Торчинов Е.А. Религии мира. С. 196–198.

<sup>18</sup> Этимологический словарь славянских языков: Праславянский лексический фонд / Под ред. О.Н. Трубачева. Вып. 8 (\*ха – \*jъьlga). М., 1981. С. 141–145.



стно вспомнить, что, подобно соме-хаоме в индоиранской яджне-ясне и хмельным напиткам в славянских тризнах, вино использовалось в ритуалах дионисийских мистерий в Элладе и Фракии. Интересно, что учредителем эллинских Элевсинских мистерий считался фракиец Эвмолп, а Дионисийских таинств – фракиец Орфей. В святилище-прорицалище Диониса, существовавшем в Родопских горах, тайные шаманские обряды совершали жрицы и жрецы фракийского племени сатров (Σάτραι) из рода бессов (Βεσσοί, Βησσοί, Bessi) (Геродот. История. VII, 111)<sup>19</sup>. Примечательно, что праслав. бѣсъ «злой дух, бес» и др.-литов. baidyti «пугать, устрашать» этимологически сопоставимы с этнонимом Βεσσοί, Βησσοί, Bessi<sup>20</sup>. Можно предположить, что праславяне и прабалты познакомились с экстатическими и оргиастическими ритуалами фракийских жрецов Диониса бессов во время пребывания в ареале своей балкано-эгейской прародине. Судя по всему, мистерии бессов нашли продолжение в рождественских обрядах болгарских кукеров.

В славянском язычестве ритуалы, подобно эллинским, вписывались в порядок движения звёзд и планет. В большинстве своём они были генетически близки дионисийским мистериям<sup>21</sup>. Кроме того, в «русской стихии» всегда сохранялся и сохраняется и доныне дионисийский шаманско-экстатический элемент. С этим связана огромная сила русской хоровой песни и пляски. Русские люди склонны к оргиям с хороводами. То же мы видим в народных мистических сектах, например, в хлыстовстве<sup>22</sup>. Данное явление уходит своими корнями в глубокое прошлое. Так в Определениях Владимирского собора 1274 г., изложенные в грамоте митрополита Кирилла II, говорится о том, что «и се слышахомъ: въ субботу вечеръ собираются вкупъ мужи и жены, и играютъ и пляшутъ бестудно, и скверну днютъ въ ночь святого въскресенія, яко Дионусовъ праздникъ празднуютъ нечестивіи елини, вкупѣ мужи и жены, яко и кони вискають и ржутъ, и скверну днютъ»<sup>23</sup>. Подобный элемент сохранился и нашел своё активное проявление в русском сектантском религиозном течении хлыстов.

Первое официальное дело о хлыстовщине относится к 1716-1717 гг., но несомненно, что секта появилась много раньше. Уже к этому времени среди хлыстов сложились легенды о начале секты. Согласно ей, в 1645 г. в Стародубской волости, в приходе егорьевском, на гору Городину сокатил на землю на огненной колеснице окруженный ангелами и архангелами сам Господь Саваоф и вселился в пречистую плоть Данилы Филипповича. Кроме одного Бога Саваофа, воплотившегося в Даниле, его Сын, Христос, воплощается постоянно. Первый Христос был Иван Суслов, а за ним – множество других<sup>24</sup>. Хлыстовский миф, прежде всего, останавливается на характеристике «духа». «Святой Дух» сходит на сектантов во время их радений, открывает им истину и даёт блаженство. «Дух» хлыстов – это старое славянское «красное солнышко». В хлыстовских песнях «дух» изображается или в виде молодца, разгуливающего в саду с гусельками, или сокола ясного, или соловья, поющего в сердце у батюшки

<sup>19</sup> Detschew D. Die Thrakischen Sprachreste. 2 Aufl. Wien, 1976. S. 55, 426.

<sup>20</sup> Этимологический словарь славянских языков: Праславянский лексический фонд / Под ред. О.Н. Трубачева. Вып. 2 (\*bez – \*bratъ). М., 1975. С. 88–91.

<sup>21</sup> Панчовски И.Г. Пантеонът на древните славяни и митологията им. София, 1993. С. 15–29; Пропп В.Я. Русские аграрные праздники (Опыт историко-этнографического исследования). М., 2006; Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1988. С. 121–194; Трубачев О.Н. Этногенез и культура древнейших славян: Лингвистические исследования. 2-е изд., доп. М., 2003. С. 235–240; Цивьян Т.В. 'Ефѣмерос / 'авѣѣмерос и обыденный (к истокам ритуала) // Знаки Балкан / Редколл.: Н.П. Гринцер, В.Н. Топоров, Т.В. Цивьян. Ч. 1. М., 1994. С. 35–57.

<sup>22</sup> Бердяев Н. Русская идея. М., 2007. С.10; Розанов В.В. Апокалипсическая секта (Хлысты и скопцы) // Розанов В.В. Собрание сочинений. Возрождающийся Египет / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М., 2002. С. 325–438.

<sup>23</sup> Определения Владимирского собора, изложенные в грамоте митрополита Кирилла II // Памятники древне-русского канонического права. Ч. I (Памятники XI–XV вв.). Изд. 2-е. СПб., 1908. С. 99–100.

<sup>24</sup> Никольский Н.М. История русской церкви. М., 2004. С. 325–327; Клибанов А.И. Народные противощерковные движения // Русское православие: вехи истории / Науч. ред. А.И. Клибанов. М., 1989. С. 570–571.



(ср. с эллинскими мифологемами Аполлона и Диониса)<sup>25</sup>. Кроме того, по представлениям хлыстов, Бог сам варит «пиво» для их радений, а Богородица и «дух» помогают. Это «пиво» является чем-то вроде сомы-хаомы индоиранцев и вина Дионисийских мистерий<sup>26</sup>.

Отметим, что отличительным признаком хлыстовства были религиозные собрания – «радения» – вместе с входящей в состав этого ритуала практикой «кружений», что напоминает обряды эллинских мистерий и свойственно экстатическим ритуалам в других религиях и сектах, начиная с ветхозаветной пророческой традиции, обрядов суфийских дервишей и кончая обычаями западноевропейских бичевальщиков и квакеров XIV – XVI вв.<sup>27</sup>. Например, в 1809 г. калужский священник Иван Сергеев, перешедший в православие из хлыстовства, сообщал о своих единоверцах: «Препровождают они праздники свои беспрестанным посолонь кружением, останавливается токмо их круг во время обеда...И если посмотреть на сию их жаркую сцену... то представляется совершенно как бы и подлинно плавающий по воздуху или в воде круг, колеблющийся и из-тиха поднимающийся, как бы единою машиною. Оный круг знаменует у них чан или «купель духовную»...Но сей чан у них не из чувственных досок, но из плотей человеческих состоит»<sup>28</sup>. Согласно большинству отчетов, центральным и повторяющимся элементом ритуала в хлыстовских и скопческих общинах были кружения<sup>29</sup>.

С достаточной долей уверенности можно утверждать, что ритуалы русских сектантов сохраняли традиции эпохи «двоеверия». Принятие христианства в очень малой степени изменило религиозный быт древнерусского общества. По-прежнему во всей силе сохранялось язычество, но не потому, что «христианские миссионеры, шедшие к славянам или германцам, не приносили с собой ничего принципиально нового» и их мировоззрение «не отличалось от мировоззрения языческих жрецов, колдунов и знахарей». Как раз наоборот: это было обусловлено тем, что язычество и христианство воплощали два разных типа мировоззрения, отнюдь не связанных между собой преемственно. Со временем они постепенно наслаивались друг на друга, и в процессе этого наслоения, с одной стороны, язычество получило стимул к дальнейшему развитию, а с другой – христианство низводилось до уровня языческих понятий и преданий. Так сложилось «двоеверие» – мировоззрение раздвоенного сознания средневековых русичей<sup>30</sup>.

Этапы становления древнерусского «двоеверия» нашли свое отражение в летописных текстах. На ранней стадии христианизации Руси еще преобладает мировоззренческий дуализм, противостояние язычества и христианства. В XII в. краковский епископ Матвей писал Бернарду Клервосскому: «Народ же тот русский множеству ли бесчисленному, небу ли звездному подобный, и веры, правило православной и веры истинной установления не блюдет... Тот народ, известно, не только в даропринятии тела господня, но и в уклонении от церковного брака и взрослых повторного крещения, а равно в иных церкви таинствах позорно колеблется... Христа лишь по имени признает, а по сути в глубине души отрицает. Не желает упомянутый народ ни с греческой, ни с латинской церковью быть единообразным, но отличный от той, и от

<sup>25</sup> Никольский Н.М. История русской церкви. М., 2004. С. 331.

<sup>26</sup> Там же. С. 332.

<sup>27</sup> Там же. С. 335; Эткинд А. Хлыст. М., 1998. С. 41.

<sup>28</sup> Цит. по: Эткинд А. Хлыст. С. 41.

<sup>29</sup> Там же. С. 43.

<sup>30</sup> См.: Замалеев А.Ф., Овчинникова Е.А. Еретики и ортодоксы: очерки древнерусской духовности. Л., 1991. С. 17; Иловайский Д.И. Становление Руси. М., 2003. С. 335, 590–592; Ключевский В.О. Сказания иностранцев о Московском государстве. М., 1991. С. 164; Никольский Н.М. История русской церкви. М., 2004. С. 9–21; Погодин М.П. Древняя русская история до монгольского ига. Т.2. М., 1999. С. 150; Сахаров А.Н. История России с древнейших времен до конца XVI века. М., 2004. С. 71.; Фроянов И.Я. Загадка крещения. М., 2009. С. 170–224; Шапов Я.Н. Церковь в Древней Руси (до конца XIII в.) // Русское православие: вехи истории / Науч. ред. А.И. Клибанов. М., 1989. С. 13, 69.



другой, таинства ни одной из них не разделяет»<sup>31</sup>. Через два века ситуация была уже несколько иная. Как доносил в Рим в начале XV в. кардинал д'Эли, «русские в такой степени сблизили свое христианство с язычеством, что трудно было сказать, что преобладало в образовавшейся смеси: христианство ли, принявшее в себя языческие начала, или язычество, поглотившее христианское вероучение»<sup>32</sup>.

Как бы то ни было, образовавшееся «двоеверие» представляло собой мировоззренческий синкретизм, в котором ведущая роль принадлежала славянскому язычеству<sup>33</sup>. Оно не только определяло специфику религиозности древнерусского народа, но и серьезным образом видоизменяло важнейшие обрядовые формы и догматические законоположения христианства.

Так, под влиянием языческой мифологии весь мир оказывался ангелохранимым. Ангелы, согласно летописцу, представлены ко всякой «твари»: есть ангелы звёзд и планет, облаков и мглы, снега и грозы, зимы и осени, весны и лета, – словом состоят они при каждой вещи, где бы ни находились: на земле, небесах или в тайной бездне. Также ангел, замечает он, приставлен к каждой земле, чтобы охранял эту землю, хотя бы она была и «поганая»<sup>34</sup>. Они фактически заступают в сознании древнерусского человека на место его прежних богов, выполняя принадлежавшие им некогда функции<sup>35</sup>. Особо отметим, что среди ангелов, подобных титанам, олимпийским богам-тейям, гениям и даймонам, почитались на Руси повелители звёзд и планет<sup>36</sup>. Это – четкое указание на сохранение элементов древней астральной религии индоевропейцев в славянском язычестве<sup>37</sup>.

Таким образом, сравнительный анализ различных индоевропейских культурно-религиозных традиций показывает, что истоки мистерийных культов античности и постклассического периода, равно как и корни обрядности русских сектантов, сохранявших в своём мировоззрении пережитки славянского язычества, восходят к астральной мифологии и религии древних индоевропейцев.

## ABOUT SOURCES OF THE MYSTERIES' CULTS (MYSTERIES OF THE INDO-EUROPEANS FROM THE DIONYSIA TO THE RITUALS OF THE FOLLOWERS OF HERESIES IN RUSSIA)

**A.G. CHEREDNICHENKO<sup>1)</sup>**

**N.A. KLYSHNYUK<sup>2)</sup>**

**M.E. SHENTSOV<sup>3)</sup>**

*Belgorod State University*

<sup>1)</sup> e-mail: [cherednichenko@bsu.edu.ru](mailto:cherednichenko@bsu.edu.ru)

The article is devoted to the problem of search of the origins of the mysteries' cults in the Antique World and the origins of the rituals of medieval heretics-sectarians. Comparative analysis of various Indo-European cultural-religious traditions demonstrates the following: sources of Hellenic mysteries and rites of Russian sectarians (for example, the Khlysts), who kept the survivals of Slavonic paganism in their world outlook, go back to the astral mythology and religion of the ancient Indo-Europeans.

Key words: the mysteries' cults, the Dionysia, the mysteries of Eleusis, rituals of the Khlysts, the Indo-European astral mythology and religion.

<sup>31</sup> Цит. по: Замалеев А.Ф., Овчинникова Е.А. Еретики и ортодоксы. С. 17–18.

<sup>32</sup> Там же.

<sup>33</sup> Там же. С. 18.; Фроянов И.Я. Загадка крещения. С. 221.

<sup>34</sup> Цит. по: Замалеев А.Ф., Овчинникова Е.А. Еретики и ортодоксы. С. 19–20.

<sup>35</sup> Там же. С. 20.

<sup>36</sup> Шмурло Е.Ф. История России. М., 1999. С. 28.

<sup>37</sup> См.: Естественно-научные представления Древней Руси / К.Н. Афанасьев. Ю.Л. Шапов, Е.К. Пиотровская и др. М., 1988.